

# A poesia épica na construção dos Discursos de Dion Crisóstomo

**Andrea Lucia Dorini de Oliveira Carvalho Rossi**

*Departamento de História, Faculdade de Ciências e Letras de Assis, Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, Av. Dom Antônio, 2100, 19806-900, Assis, São Paulo, Brasil. E-mail: andrealdocrossi@yahoo.com.br*

**RESUMO.** Ao elaborar os seus Discursos, Dion Crisóstomo se vale das referências constantes de Homero para a construção de imagens. Ao usar as imagens presentes na poesia épica grega, Dion Crisóstomo evoca as representações imagéticas presentes na literatura para difundir suas ideias filosóficas e políticas durante o final do Século I d.C sob os governos de Domiciano, Nerva e Trajano. Ao se fazer a análise desse autor, pretende-se também discutir a literatura como uma das formas de representação da identidade helenística sob o Principado Romano.

**Palavras-chave:** poesia épica, mitos, helenismo, Principado Romano, Dion Crisóstomo.

**ABSTRACT.** *Epic poetry in the construction of Dion Chrysostom’s Discourses.*

The construction of images in the speeches of Dion Chrysostom was drawn from references in Homer. When the orator uses images from Greek epic poetry, Dion Chrysostom intimates the representation of images found in the literature to propagate his philosophical and political ideas during the first century A.D. under the administration of the emperors Domitian, Nerva and Trajan. Current analysis of the author’s works discusses literature as one of the representational forms of Hellenistic identity under Roman domination.

**Key words:** epic poetry, myths, hellenism, Roman dominion, Dion Chrysostom.

## Introdução

Este artigo tem como objeto de estudo o uso das imagens da poesia épica presentes nas construções imagéticas da obra de Dion Crisóstomo. É necessário abordar, para tanto, estas imagens à luz do contexto político e filosófico presentes no Principado Romano e difundidas tanto em Roma como nas províncias orientais, principalmente na região em torno do Mar Egeu. O contexto específico da obra de Dion Crisóstomo é norteado pelos governos de Domiciano, Nerva e Trajano. Neste artigo, algumas passagens presentes nos *Discursos* são analisadas para ilustrar a problemática apresentada.

## Dion Crisóstomo e seus Discursos

Sobre a documentação de Dion Crisóstomo (identificado postumamente com esta alcunha), conhecido em vida como Dion de Prusa ou Dion Cocceianus, vale ressaltar que tem sido pouco estudada pela academia contemporânea internacional. A crítica comum presente na análise da obra de Dion de Prusa tem sido pautada na característica da documentação e na dificuldade de interpretação de sua obra. Esta visão foi herdada da retomada de sua análise documental oriunda do Século XV, quando Francisco Filelfo, após viajar

para Constantinopla como secretário do cônsul veneziano, retornou em 1427 carregado com textos gregos, entre eles, o “Discurso sobre os Troianos” do então pouco conhecido filósofo retórico, Dion Crisóstomo.

As produções sobre a documentação de Dion Crisóstomo nos anos 70 e 80 do Século XX, como Jones (1978), Desideri (1978), Moles (1978) e Bowersock (1969), se detêm no seu *status* como representante da política provincial greco-romana. A análise feita por estes estudiosos reflete a visão de um escritor engenhoso e ardil. O artigo de Moles (1978) sobre Dion Crisóstomo “carreira e conversão” propôs uma das mais decisivas conclusões, mostrando que Dion Crisóstomo era um falso adepto da autobiografia já que seus discursos, escritos a partir de alegorias e metáforas cujo principal veículo é o mito, estavam vinculados às suas experiências como filósofo e político provinciano no Principado Romano nos tempos de Domiciano (81 a 96 d.C), Nerva (96 a 98 d.C) e Trajano (98 a 117 d.C).

Têm se analisado a sofisticação e a sutileza presentes na documentação, assim como os conflitos de seu tempo. À luz do trabalho de Gleason (1995) na antropologia da performance sofisticada, Dion Crisóstomo deve ser visto como um imperioso ator

no cenário da política greco-romana, seus discursos estão plenos de excessivo estilo próprio e fazer-ou-morrer agonístico da política contemporânea e retórica epidítica.

Ao se fazer a abordagem dessa documentação, deve-se pensar nas mudanças do Principado no Século I d.C e as relações entre Roma e suas províncias. O pensamento político romano considera algum modelo tradicional de *virtus* como a construção de heróis que promovem identidades no imaginário coletivo, mas sob novos aspectos que não o ligam necessariamente às origens mais remotas, àquele passado mitológico e heroico. Muitas vezes, esse passado mitológico pode estar mais próximo e presente no imaginário coletivo do que temporalmente. Têm-se presentes esses elementos do imaginário coletivo como forma de ferramenta retórica e política nos *Discursos* de Dion Crisóstomo e, por meio do estudo do vocabulário que eles contêm, é possível se identificar as figuras presentes nesse imaginário. Robert (1962, p. 235) acentua o interesse e a importância do estudo do vocabulário da época imperial para se entender as formas de se pensar a vida cívica, moral, religiosa e familiar da sociedade grega nos primeiros séculos da era atual, considerando tais inscrições “matéria e fonte da filologia, da história da língua, como da história das instituições, das idéias e dos sentimentos [...]”.

Ao elaborar os seus *Discursos*, Dion Crisóstomo se vale das referências constantes de Homero para a construção de imagens. Ao usar as imagens presentes na poesia épica grega, Dion Crisóstomo evoca as representações imagéticas presentes na literatura para difundir suas ideias filosóficas e políticas durante o final do Século I d.C como uma das formas de representação das identidades helênicas e helenísticas sob o Principado Romano. As características desses documentos têm sua origem na literatura filosófica e política dos séculos V e IV a.C (ROBERT, 1962), que influencia as ideias filosóficas e políticas do século I d.C. Eles carregam todos os sentidos que são demonstrados nos trabalhos dos moralistas, retóricos e filósofos que estão sendo, gradativamente, retomados por historiadores. Os *Discursos* LII - *Sobre Ésquilo, Sófocles, Eurípedes e o Arco de Filotetes*, LIII - *Sobre Homero*, LIV - *Sobre Sócrates* e LV - *Sobre Homero e Sócrates* são representativos sobre as referências de Dion Crisóstomo em relação às influências filosófico-literárias sofridas. Somados aos discursos XI - *Tróia não foi capturada pelos gregos*, LVIII - *Retrato de Nestor de Homero*, LVIII - *Diálogo entre Aquiles e Cheiron*, LIX - *Filotetes, uma paráfrase* e XII - *Discurso Olímpico* (primeira concepção do homem sobre deus) compõem um grupo de discursos que traz

referências às obras épicas gregas utilizadas como metáforas e alegorias sobre o Império Romano e faz analogias a si mesmo ora como Filotetes, ora como Odisseu, ora como Homero e ora como Sócrates.

O conteúdo dos discursos filosóficos do autor bitiniano pode ser separado em duas categorias: os discursos sofistas e os morais. Aos primeiros é necessário se dar uma atenção especial no que concerne à utilização das imagens helênicas presentes no interior dos discursos para evocar o sentimento grego de identidade. Vale lembrar que esse recurso foi amplamente utilizado no período helenístico para se conclamar os gregos a seguirem Alexandre, o Grande, em direção às conquistas do Oriente.

O conteúdo dos *Discursos* reflete a produção cultural secular do helenismo, combinando-a com a *romanidade* no terreno das instituições, das práticas e concepções religiosas, das concepções filosóficas, dos costumes e da Paideia. Segundo Robert (1965, p. 212), “[...] em todas as suas manifestações, [permitindo e impondo] a cada um interiorizar este universo de representações na cena do imaginário coletivo para fazer a lei comum ao grupo social”.

As análises das metáforas e das comparações, que parecem ser particularmente significativas sobre o discurso de Dion Crisóstomo, colocam em evidência a maneira dele de utilizar a retórica para buscar, na tradição de várias correntes filosóficas, as identidades helênicas, helenísticas e, também, em alguns discursos, romanas como é o caso do discurso XI - *Tróia não foi capturada pelos gregos* que será analisado, nesta oportunidade, com maior propriedade. Essas analogias são compatíveis com as novas estruturas sociais e políticas vividas sob o Principado que permitem aos gregos das cidades, ao mesmo tempo, acreditarem em si mesmos e se sentirem livres no Império Romano.

Parte-se do princípio de que a documentação de Dion Crisóstomo traz representações construídas a partir de uma diversidade presente no oriente do Mediterrâneo, especificamente na região do Egeu. Esta relação entre identidade e alteridade é tênue. Os recursos literários e retóricos adotados pelo autor levam a possibilidades de análises dicotômicas. As imagens e as alegorias são essencialmente helênicas e helenísticas, no entanto, as mensagens trazem referências à realidade vivida sob o Principado ao final do I século.

É necessário se salientar também que Dion Crisóstomo tem origem aristocrática em Prusa, sua cidade natal, e que sua carreira política está diretamente vinculada à sua origem. Swain (2000) apresenta as várias faces de Dion Crisóstomo diretamente vinculadas às suas práticas políticas:

durante o exílio, a sua postura cínica foi conveniente diante de suas relações com o Imperador Domiciano. Já sob os governos de Nerva e Trajano, sua postura retórica e filosófica foi mais variada. Nerva o teria retirado do exílio e o mandado de volta à Bitínia como articulador entre os conselhos de Niceia, Nicomédia, Apameia e Prusa. Sua constante postura como um sábio crítico grego diante de sua plateia, um filósofo seguro e controlado diante de sua audiência, comentando seu recente sofrimento que havia gerado uma mudança verdadeira em seu coração, somados ao relato de Plínio, o Jovem, sobre o fim da vida de Dion Crisóstomo e a referência a um homem de probidade moral elevada levam a essa afirmação de Swain (2000). Todas essas características devem estar presentes como elementos para a análise dos vários momentos de produção dos *Discursos* de Dion de Crisóstomo.

Kennedy (1993, p. 299) descreve Dion Crisóstomo da seguinte forma:

Dion de Prusa, chamado de Crisóstomo, “boca-de-ouro”, foi considerado um seguidor de Platão e um orador fluente e divertido. Frequentemente assumia a postura de um Sócrates, algumas vezes uma postura cínica. Mas a sua cultura retórica e literária nunca foi dissimulada.

O fato de Kennedy ter afirmado que “sua cultura retórica e literária nunca foi dissimulada” reforça a afirmação de Swain sobre as várias faces de Dion Crisóstomo. Portanto, o filósofo bitiniano deve ser entendido como integrante da Segunda Sofística, como afirmado por estudiosos recentes e seus vários debates em sua caracterização, mas também como filósofo e orador ímpar seguido por muitos pensadores dos séculos posteriores, como Sinésio de Cirene, Filostrato, Eunápio e o próprio João Crisóstomo que emprestou a sua alcunha do pensador bitiniano pela sua característica eloquência.

A análise da conduta de Dion Crisóstomo no plano das ações sugeridas pelos *Discursos* remete a uma reflexão sobre o papel do filósofo nas condições históricas da sociedade bitiniana no final do século I e início do século II d.C. A discussão sobre as “intenções” do discurso político produzido por Dion Crisóstomo traz à tona uma velha ideia a respeito dos debates sobre dominação, até na perspectiva da relação identidade-alteridade. É que, historicamente, a sociedade política prusense, assim como as demais sociedades políticas do Egeu, apresenta-se sob o duplo aspecto que acabou por caracterizar a política de dominação romana em todo o mundo mediterrâneo. Primeiro, crê-se que não se trata somente de se avaliar a função do imaginário em qualquer processo de ocupação, mas de entender a

combinação de interesses que permeia a presença romana nesse vasto mundo. Mais ainda: compreender-se, como resultado da combinação, os esforços diplomáticos desenvolvidos por Roma na direção, sincrética, da relação província-império em torno da ideia de unidade. Segundo, não bastasse essa dificuldade, historicamente se presencia também como Roma coloca em prática a política combinatória da *humanitas* e da *paideia* como estreitamento das condições culturais criadas pela convivência entre o latim e o grego.

É necessário se ressaltar a importância da *paideia* na constituição do universo mental do homem grego no século I d.C e recordar as grandes linhas da educação da qual se beneficiaram todos os habitantes das cidades, que ao menos tinham aprendido a ler e a recitar com os gramáticos. Tiveram a cabeça cheia de versos de Homero, de tragédias e de poetas gnômicos. Aqueles que tinham seguido as lições dos gramáticos aprenderam a análise de textos e a crítica literária dos grandes autores clássicos. Os menos numerosos, aqueles que frequentaram escolas retóricas, haviam aprendido as variações infinitas de um tema histórico, a utilização de mitos, narrações legendárias, fábulas, narrações edificantes emprestadas de personagens célebres, máximas e *sententiae*, muito frequentemente inspirados em poetas. O treinamento da retórica era, acima de tudo, treinamento da arte do convencimento e argumentação com o auxílio de testemunhos tirados de homens sábios, de poetas filósofos, com muitas palavras históricas, exemplos, provérbios e citações que eram menos utilizados como ornamentos do que como provas. Estas provas são especialmente escolhidas na literatura prestigiosa e no passado glorioso dos gregos, e os retóricos não vacilam em recorrer às compilações dos *exempla*. Todos os exercícios implicam uma leitura assídua dos belos textos como recomenda Dion Crisóstomo em seu Discurso XVIII, *Sobre o Treinamento para falar em público*, em que ressalta a necessidade de se ler os autores gregos, fazendo referências a Eurípedes, a Menandro, a Homero, a Heródoto, a Tucídides, a Demóstenes e a muitos outros autores. Recomenda a leitura que se faz em alta voz e prepara à recitação. Sobre o gosto dos gregos pela melodia da sua linguagem e pelo seu amor às citações poéticas, Dion Crisóstomo descreve e ao mesmo tempo critica a prática grega:

Então, falou, foi devido ao amor dos gregos pelo prazer. Contudo eles se deleitam em ouvir qualquer boca que consideram dizer a verdade. Dão aos seus poetas plena licença para falar quaisquer inverdades que queiram, e declaram que este é um privilégio dos poetas. Confiam em tudo que os poetas dizem e até mesmo os citam em

questões de litígio. Entre os egípcios, contudo, é ilegal dizer qualquer coisa em verso. Na verdade eles não vêm poesia em tudo, porque sabem que este é o encanto com que o prazer atrai os ouvidos (CHRYSOSTOM, 1971, Discurso XI, 42).

Vocês podem até mesmo, eu penso, esperar ouvir um elogio de vossa terra e das montanhas que contém e de Cydnus, como o maior de todos os rios e o mais bonito, assim como aqueles que bebem suas águas são 'fluentes e abençoados', para usar as palavras de Homero. [...] Vocês me parecem ter escutado freqüentemente homens maravilhosos, que afirmam conhecer a todas as coisas, e sobre todas as coisas ser hábil em poder dizer sobre como eles foram chamados e qual é a sua natureza, seu repertório, incluindo, não só os seres humanos, semideuses e deuses, mas, sim, e até mesmo, a terra, o céu, o mar, o sol e a lua e outras estrelas - de fato, o universo inteiro - e também os processos de corrupção e de geração e dez mil outras coisas (CHRYSOSTOM, 1971, Discurso XXXIII, 2-4).

Trata-se então de se compreender a especificação da referência de retórica passada, o lugar de representação do imaginário, como o discurso atua e desempenha o papel de pressuposto óbvio que força os ouvintes a entrar na problemática do locutor (JONES, 1978). Em relação ao século I, é certo que os consumidores da retórica não podiam ignorar esse mundo de referência, sobretudo entre os autores que procuravam manipular e agir sobre o seu público. Dion Crisóstomo, como os seus contemporâneos, usa assiduamente citações. No *Discurso XVIII*, ressalta que é necessário se referir ao mais velho entre os homens sábios, historiadores e poetas, como faz nos discursos *Homero* (Discurso LIII), *Sócrates* (Discurso LIV), *Homero e Sócrates* (Discurso LV).

Vejam os exemplo de Homero, o poeta por excelência, cuja exegese foi bem estudada. Dion Crisóstomo o cita pouco (110 referências a Homero e 8 a Hesíodo em um universo de 80 discursos e mais alguns fragmentos), embora demonstre ter lido a *Ilíada* e a *Odisséia* como todos os gregos que tiveram educação. Dion Crisóstomo insiste na divina inspiração do poeta, a extensão de seu renome (CHRYSOSTOM, 1971, Discursos XXXVI,9; LIII,7; II,1), a profundidade de sua mensagem<sup>1</sup>, a qualidade de sua sabedoria; ele dedica um estudo a alguns dos heróis da epopeia dos quais ele cria alguns personagens edificantes como no Discurso LVI, Agamenon; LVII, Nestor; XLIX,4, Nestor como filósofo; LVIII, Aquiles; LI, Criseis. É com as referências homéricas que Dion Crisóstomo define,

nos Discursos I-IV, as qualidades do rei ideal e dos bons temas. Dion Crisóstomo escreve sob uma tradição de exegese moralizante que remonta a Antístenes e faz de Homero um verdadeiro filósofo que todas as escolas reivindicam: cínica, neoplatônica e estoica. Ele mesmo transforma o poeta em um filósofo político, à sua imagem.

É assim que descobre em Homero “quantidade de princípios que convém a um rei” (Discurso II), faz de Zeus (Discurso LIII) o retrato de um rei, governante virtuoso, modelo de sabedoria, de Agamêmnon (Discurso II) um bom rei, generoso, que sabe escutar os conselhos do sábio filósofo Nestor. Dion Crisóstomo não cansou de afirmar que descobrir o sentido oculto das passagens que cita e comenta se rende definitivamente à moda de seu tempo, mas também é porque, por intermédio dos versos e mitos de Homero, que ele se comunica com o seu público no plano imaginário, como se refere no Discurso XV, e faz com que seja aceita uma representação ideal do mundo, que parece atribuir a toda a eternidade, a todo lugar, que é a cena da estrutura política e social da sociedade de seu tempo. Deve-se ressaltar a sua habilidade em apresentar seus discursos ao público com suas citações de Homero e, usando a autoridade do poeta, trazer aos seus ouvintes, à sua ignorância, a sua própria problemática.

Dion Crisóstomo não vacila em falar do presente em termos claros nos discursos dirigidos aos habitantes das cidades (Discursos XXXII, 31; XXXVIII, 24-30). A anedota histórica situada no passado não é para Dion Crisóstomo um lugar de fuga do presente, no máximo um lugar de reconhecimento que permite estabelecer um vai e vem entre o presente vivido a que Dion Crisóstomo assiste lucidamente e o passado prestigioso então pano de fundo da vida real (CHRYSOSTOM, 1971, Discursos XXXI, 30-31 e 111). Dion Crisóstomo respeita e protege, como no Discurso XXXI, as recordações de um passado que ele conhece bem, mas se recusa em refugiar-se, mesmo em pensamento, como tantos gregos de seu tempo, nesse brilho de outrora ou que sua cultura o faz viver. Se recusa, como muitos, a forjar suas recordações prestigiosas como armas contra Roma. Dion Crisóstomo condena também os falsos filósofos e os perigosos sofistas que pregam a revolta contra Roma pela exaltação do passado glorioso dos gregos e esquecem-se da importância do momento vivido sob o domínio romano (CHRYSOSTOM, 1971, Discurso XXXII, 62):

Para quem poucos podem produzir uma canção ou um nobre ritmo? Mais que isso, há uma coletânea de

<sup>1</sup> Dion Crisóstomo afirma que Homero não escreve nada ao acaso, que suas narrações têm um alcance didático conforme os *Discursos* II,40; IV,41; LV,11 e 22; LVII,9. Se a interpretação dos poetas é um caminho cínico, Dion orienta a uma meta política.

divindades afeminadas e uma apresentação de líras mal tocadas e de excessos de monstros bêbados, que, tal como infames cozinheiros que anseiam por uma novidade, juntam-se para formar as suas misturas de árias e assim excitar um ignorante e ávido público. Vocês não os chamariam de cisnes ou rouxinóis apaixonados, mas sim, ao que parece, os comparariam ao choramingar e ao latido de cães; embora eu saiba que existam filósofos chamados cínicos, harpistas de raça canina que tenham produzido sozinhos em Alexandria. Assim como Anfião acompanhava com sua melodia, de acordo com o mito, a construção dos muros e das torres da cidade, estas criaturas estão envolvidas com o trabalho de revirar e destruir. E como Orfeu, que com sua música domesticou as selvagens feras e as fez sensíveis à harmonia, estes performistas transformaram os seres humanos em selvagens e insensíveis à sua cultura.

Alguns são os personagens que animam suas parábolas como os filósofos Sócrates, Diógenes, Pitágoras; alguns heróis da mitologia, principalmente Hércules, Nestor e Agamemnon; personagens de caráter polêmico como Ciro, Crésus, os sete sábios, Sólon e o herói por excelência da história grega nesse momento, aquele cujo império prefigurou a conquista romana, Alexandre, o Grande. Estes personagens intervêm frequentemente nos discursos de Dion Crisóstomo e, mais particularmente, este último nos Discursos II e IV, “Sobre a Monarquia”. Pôr em cena um soberano (Alexandre) e um filósofo (Diógenes) ou novamente um rei ancião (Filipe e Agamemnon) e um príncipe jovem (Alexandre, Nestor) seria um processo crítico. No entanto, pode-se ver nessas referências em relação ao *vetus* e ao *novus* a evocação das figuras de Nerva e de Trajano, imperadores romanos do período de Dion Crisóstomo que estão no presente, mas que têm a justificativa de seu papel político no passado memorável dos gregos por intermédio das figuras helenísticas que representam a unificação do mundo universal, principalmente no Discurso XI sobre a Guerra de Troia.

A originalidade de Dion Crisóstomo deve ser apreciada ao se observar, também, os episódios míticos recontados a partir de sua própria visão. O *Discurso Troiano* ou ainda “Defesa de que Tróia não foi capturada”, segundo a definição de Cohoon, deve ser o mais cuidadosamente analisado já que questiona o mais famoso dos mitos gregos: a Guerra de Troia. Este discurso, para Cohoon, contém grande parte da crítica sobre Homero após o período de Platão e parece ser uma “paródia” para mostrar o que poderia ser feito para se refutar o que todos acreditavam ser um fato. Alguns o atribuem ao período anterior ao exílio de Dion Crisóstomo,

quando este teria sido um sofista. Se esta tese for aceita, então, a hostilidade que Dion Crisóstomo mostra aos sofistas é simplesmente um pretexto para fazer com que sua audiência esqueça que ele próprio seria um sofista. Porém está, ao mesmo tempo, exercendo um dos mais característicos atos dos sofistas. Outros estudiosos consideram que, tendo em conta a segurança do filósofo e a habilidade com que ele apresenta seus argumentos, o discurso pertence aos últimos anos de Dion Crisóstomo e que este teria sérios propósitos ao pronunciá-lo. Vários autores atribuem a esse discurso a possibilidade de ser uma das grandes evidências de propaganda do Império Romano como o fazem Christopher Jones em *The Roman World of Dio Chrysostom* (JONES, 1978) e Simon Swain em *Hellenism and Empire* (SWAIN, 1998). Pelas argumentações levantadas até agora, assumir-se-á a postura de que esse discurso seria posterior ao exílio de Dion Crisóstomo, principalmente se levando em consideração as defesas declaradas que o autor faz do domínio romano, o que não está presente nos discursos anteriores ao exílio.

Alguns trechos desse discurso serão analisados, a seguir, na perspectiva de reconstrução de um mito que representa a identidade grega presentes nas poesias épicas, *Iliada* e *Odisséia*, de Homero. Ao mesmo tempo, é possível se identificar, como acontece com o poeta Virgílio, em *Eneida*, a própria identidade romana assumida a partir da Guerra de Troia na figura de Eneias.

Logo na abertura do discurso, Dion Crisóstomo assume a forma retórica e o modelo platônico e ressalta a necessidade de abrir os olhos de sua audiência para a verdade:

Estou quase certo de que todos os homens sejam difíceis de ensinar, embora sejam fáceis de enganar. Por a verdade ser amarga e desagradável para aquele que não pensa, enquanto a falsidade é doce e agradável. Eles são, eu imagino, como homens com feridas nos olhos - [sic] eles acham a luz dolorosa, enquanto as trevas, que nada lhes permite ver, é tranquila e agradável (CHRYSOSTOM, 1971, Discurso 1-2).

Este é o estado sombrio e fraco em cuja fortuna a Grécia caiu após a guerra, enquanto que Tróia tornou-se muito mais brilhante e gloriosa. Por um lado, Enéas foi enviado por Heitor com uma grande frota e força de homens e ocupou a Itália, o país mais favorecido na Europa e, por outro lado, Heleno penetrou no interior da Grécia e tornou-se rei da Molóssia e de Épiro, perto da Tessália. E o que seria mais provável: que as pessoas vencidas devessem navegar para terras dos seus conquistadores e reinar entre eles, ou que, pelo contrário, os vencedores deveriam navegar para a terra dos conquistados? Além disso, se, quando Tróia caiu,

Enéias, Antenor, Heleno e seu povo fugiram, por que eles não se valeram de si próprios em qualquer outro lugar como na Grécia e na Europa, ou se contentaram com algum lugar que ocuparam na Ásia, em vez de navegar diretamente para a terra de quem os tinha expulsado? E como é que todos eles tornaram-se governantes de regiões menores ou mais obscuras, quando poderia [sic] ter dominado a Grécia também? Mas, alguns dizem, renunciaram por conta de seus juramentos. Ainda assim, Heleno não cortou nenhuma parte de suas terras, ou seja, Épiro. Então Antenor adquiriu domínio sobre o Veneti e as melhores terras do mar Adriático, enquanto Enéias se tornou mestre de toda a Itália e fundou a maior cidade do mundo (CHRYSOSTOM, 1971, Discurso 137-8).

As referências deixam clara a posição de Dion Crisóstomo perante a superioridade romana sobre a Grécia. Ao ressaltar a lógica entre vencidos e vencedores da Guerra de Troia, leva ao questionamento sobre a relação entre gregos (vencidos) e romanos (vencedores) assim como à fundação da “maior cidade do mundo”.

A versão sobre a Guerra de Troia de Homero teria sido, segundo Saïd e Trédé (1999) e Desideri (1978), um processo identitário dos gregos perante a ameaça persa como um laço que uniu o mundo grego em busca da vitória sobre os asiáticos. Na elaboração do discurso por parte de Dion Crisóstomo e sua nova versão da Guerra de Troia não há ameaças e teria sido elaborado diante de uma nova realidade para convencer os gregos sobre as mudanças ocorridas em seu tempo.

Dion Crisóstomo analisa, nesse discurso, as formas narrativas de Homero e questiona a veracidade delas, assumindo o papel questionador do passado grego:

[...] a maioria das pessoas dizem que o tempo é o melhor juiz das coisas, mas sempre que ouve[sic] alguma coisa depois de um longo lapso de tempo, a consideram incrível por esse mesmo motivo. Agora se eu tivesse a coragem de contradizer Homero antes de Argives e mostrar os erros em sua poesia em relação às coisas mais importantes, talvez fosse natural se irritarem comigo e expulsar-me da cidade se vissem que eu estava dissipando e destruindo a reputação que a sua cidade herdou provenientes dessa fonte. Por outro lado, deveriam ser gratos em ouvir-me, por eu ser zeloso na defesa dos seus antepassados (CHRYSOSTOM, 1971, Discurso 4-5). Quando Homero comprometeu-se a descrever a guerra entre os aqueus e os troianos, não começou do início, mas a esmo, e esta é a forma regular de praticamente todos os que distorcem a verdade, emaranham a história e para torná-los envolvidos e se recusam a dizer qualquer coisa em seqüência, assim, escapam da descoberta mais facilmente. Caso contrário, são condenados pelos seus muitos

assuntos (CHRYSOSTOM, 1971, Discurso 24).

Agora, Homero não foi honesto ou franco ao contar sobre raptos de Helena ou a queda de Tróia. Porém, com toda a ousadia que tenho ao falar sobre ele, ele nunca vacilou ou enfraqueceu porque sabia que estava dizendo o contrário da verdade e falsificava a parte essencial do seu objeto (CHRYSOSTOM, 1971, Discurso 27).

Ao descrever um encontro que teria tido com um sacerdote egípcio ancião, relata que os gregos não souberam a verdade sobre o seu passado pois os planos do poeta mudaram conforme a sua poesia foi sendo ouvida:

Mas como o seu poema cresceu, e ele viu que os homens prontamente acreditavam, mostrou a eles o seu desprezo por eles e seu desejo de ao mesmo tempo brincar com os gregos e com os átridas, ao colocar tudo em confusão e invertendo os resultados (CHRYSOSTOM, 1971, Discurso 36).

Para Dion Crisóstomo, os gregos não souberam preservar a verdade sobre o seu passado e esta estaria vinculada aos conhecimentos levados ao Egito por Menelau em uma de suas viagens em que teria relatado os verdadeiros fatos. As referências ao sacerdote egípcio darão o tom para a distinção entre a história grega contada por Homero e a conhecida pelos egípcios:

Eu, por coincidência, devo contar o que aprendi com um velho sacerdote egípcio de Onuphis, a quem muitas vezes fez feliz os gregos como um povo, clamando que realmente não saberiam nada sobre as coisas, e usando a ilustração de seu governante sobre estes fatos, acreditavam que Tróia havia sido tomada por Agamemnon e que Helena apaixonou-se por Páris quando vivia com Menelau; e haviam sido convencidos disto, disse, sendo completamente enganados por um homem que todos juravam ter dito a verdade. Meu informante contou-me que toda a história dos primeiros tempos era contada no Egito, em parte nos templos e em parte em certas colunas, e que algumas eram lembradas por poucos quando as colunas eram destruídas, enquanto muitas coisas que tinham sido escritas nas colunas eram desacreditadas pela ignorância e indiferença das gerações seguintes. Disse que estas histórias sobre Tróia estavam em suas mais recentes gravações, já que Menelau havia visitado o Egito e descrito como tudo havia ocorrido (CHRYSOSTOM, 1971, Discurso 37-38).

Dion Crisóstomo ressalta constantemente que Homero mente sobre o passado grego e por que suas mentiras alcançavam créditos. Primeiro, porque os gregos tinham uma natureza crédula, assim como acontecia com suas crenças nos deuses.

"Então veja," continuou o sacerdote, "o quanto é tola e conflituosa esta história. Pode imaginar se é

possível alguém ter se apaixonado por uma mulher que nunca havia visto, e então, que ela teria se deixado persuadir em deixar o marido, a terra de seus pais, e todos os seus parentes,— e que também, acredito, quando era mãe de uma pequena filha — e seguir um homem de outra raça? É por isto que é improvável, [...] E se Páris houvesse tido o pensamento de raptar Helena, porque havia tido a permissão de seu pai, que não era tolo, mas tinha a reputação de ter uma grande inteligência, e de sua mãe? Qual verossimilhança há em Heitor tolerar um acordo público no início e depois a considerar um abuso e refutá-la por abuso como ele teria feito conforme o relato de Homero? (CHRYSOSTOM, 1971, Discurso 54-55).

Além disso, Homero teria sido o primeiro a recordar os eventos do passado, após muitas gerações, quando uma incerta e obscura tradição havia sobrevivido. E ainda, Homero se dirigia a uma multidão propensa a versões exageradas sobre os antepassados dos gregos. Desta forma, a *Ilíada* teria se tornado uma fonte para a versão do passado grego, escritores mais recentes haviam sido enganados e as mentiras agora eram aceitas de forma generalizada e preveniam os gregos a temerem uma guerra entre eles e os asiáticos.

Ao lançar o questionamento sobre as origens gregas, sobre a Guerra de Troia e os motivos que teriam gerado o conflito, levantando dúvidas sobre os acontecimentos narrados por Homero, Dion Crisóstomo leva à sua audiência uma possibilidade de rever as suas próprias origens e as novas relações políticas e militares estabelecidas entre o mundo grego e o mundo romano.

Em seus discursos, Dion Crisóstomo é ao mesmo tempo filósofo, formador de opiniões e de identidades. Filósofo porque traz na sua formação aquelas permanências próprias herdadas das sobrevivências do helenismo triunfante. Formador de opiniões e de identidades porque utiliza recursos literários e imaginários daquelas permanências helênicas e combina-as com valores morais do seu tempo, ou seja, um mundo helênico romanizado. Assim, o seu papel como formador de opiniões e de identidades acaba sendo o de questionar e (re)produzir um discurso mais favorável ao grupo social dominante, neste caso, os interesses provincianos em relação ao domínio romano. Sua influência junto aos seus ouvintes consiste em fazer aceitar essa conduta como a única justa e fundada na razão, tendo por referência um universo de representações mentais que se impõe ao conjunto da comunidade provinciana.

Tanto em relação aos gregos como aos romanos, para concluir, a arte da retórica pode ser vista como mecanismo de elaboração do discurso e, portanto,

“técnica consciente de si própria”, segundo Veyne (1984, p. 97). Destarte, a retórica pode ser objeto de análise e ser identificada, deixando assim de estar a serviço apenas do enunciador, conservando a sua estratégia de convencimento e transformando-se em instrumento de defesa em relação à manipulação discursiva, diminuindo assim seus efeitos.

### Considerações finais

A abordagem deste artigo é apenas exemplar para entendermos as possibilidades de análises que a documentação de Dion Crisóstomo proporciona aos estudiosos clássicos. A discussão sobre as influências sofridas pelo filósofo bitiniano é decorrente de algumas pressuposições realizadas ainda por Sinésio de Cirene ainda no Século IV d. C. Muitas das abordagens sobre esta documentação devem ser revistas e rediscutidas. É ainda um campo que está aberto ao estudioso clássico na busca do entendimento das práticas literárias e retóricas, assim como as filosóficas, presentes nos dois primeiros séculos de nossa era sob o domínio da sociedade romana. As inquietações sobre os conceitos adotados de História e suas relações com a Paideia e a filosofia devem ser vistas à luz de problematizações decorrentes de questionamentos presentes nas formas de construções e desconstruções de discursos presentes nas práticas políticas romanas.

### Agradecimentos

Agradeço aos colegas do Núcleo de Estudos Estratégicos da Unicamp, especialmente ao Prof. Dr. Pedro Paulo de Abreu Funari pela supervisão no Pós-doutoramento e à Dra. Margarida Maria de Carvalho. Agradeço também à Dra. Terezinha Oliveira pelo convite e amizade nesta trajetória acadêmica sobre História Antiga e Medieval que percorremos no Brasil.

### Referências

- BOWERSOCK, G. W. **Greek sophists in the roman empire**. Oxford: Clarendon Press, 1969.
- CHRYSOSTOM, D. **Discourses**. Tradução J. W. Cohoon. 4<sup>th</sup> ed. Cambridge: Cambridge University Press, 1971.
- DESIDERI, P. **Dione di Prusa**. Messina; Firenze: Casa editrice G. D'Anna, 1978.
- FUNARI, P. P. A. Review of globalizing roman culture, by Richard Hingley. **História e-História**, v. 4/1/7, p. 1-3, 2007. p. 1.
- GLEASON, M. W. **Making men**: sophists and self-presentation in ancient Rome. Princeton: Princeton University Press, 1995.

- HARTOG, F. **O Espelho de Heródoto**. Trad. Jacyntho Lins Brandão. Belo Horizonte, Ed. UFMG, 1999.
- JAEGER, W. **Paideia**. Trad. Artur M. Pereira. São Paulo: Martins Fontes, 1986.
- JONES, C. P. The date of Dio of Prusa's Alexandrian oration. **Historia**, v. 22, p. 302-309, 1973.
- JONES, C. P. **The roman world of Dio Chrysostom**. Cambridge: Cambridge University Press, 1978.
- KENNEDY, G. A.; NISBET, H. **The Cambridge history of literary criticism**. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.
- MOLES, J. L. The career and conversion of Dio Chrysostom. **JHS**, v. 98, p. 79-100, 1978.
- ROBERT, L. **Villes d'Asie Mineure**. Paris: Robert Louis Éditeur, 1962.
- ROBERT, L. **Hellenica, XIII, D'Aphrodisias à la Lycaonie**. Paris: Calmann-Lévy, 1965.
- SAÏD, S.; TRÉDÉ, M. **A short history of Greek literature**. Londres; Nova York: Routledge, 1999.
- SWAIN, S. **Hellenism and empire: language, classicism, and power in the Greek World, AD 50-250**. Oxford: Oxford University Press, 1998.
- SWAIN, S. **Dio Chrysostom: politics, letters, and philosophy**. Oxford: Oxford University Press, 2000.
- VEYNE, P. **Acreditavam os gregos em seus mitos?** Campinas: Papirus, 1984.

*Received on March 24, 2010.*

*Accepted on July 2, 2010.*

License information: This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original work is properly cited.